

# LE MONOTHÉISME

## DANS LA VIE RELIGIEUSE DES MUSULMANS

---

Plus l'Islam a développé son enseignement, plus aussi il a fortement établi au centre même de sa doctrine la conception monothéiste la plus absolue qu'il soit possible d'imaginer. Les éléments eschatologiques, sociaux, politiques, de la doctrine ont été laissés au second plan, et toute l'attention des théologiens s'est portée sur l'élaboration de l'idée monothéiste et son application dans la vie religieuse. La formation de la dogmatique musulmane et la polémique contre les adeptes de croyances différentes, qui en fut la conséquence, favorisèrent le développement de la théologie musulmane dans cette direction. Dans la polémique, en particulier, la supériorité du monothéisme mohamétan fut mainte fois mise en lumière par des attaques injustes contre d'autres confessions. Je me borne à mentionner le reproche persistant d'anthropomorphisme que font à la dogmatique juive les controversistes musulmans <sup>1</sup>.

Les théologiens de l'Islam ont veillé de la façon la plus rigoureuse pour prévenir l'introduction de tout ce qui aurait

1) Il est hors de doute aux yeux des théologiens mohamétans que « *maḍ hab al-gahūd al-taḡṣīm*. » Al-Nawawī sur *Muslim*, v. p. 350; Al-Ḳaṣṭalānī sur Al-Buchāri, Tafsīr, n° 75 (vii, p. 114).

pu ressembler de près ou de loin à l'altération du principe monothéiste, soit dans la doctrine générale, soit dans les moindres détails du culte. Cependant il convient de remarquer que leurs scrupules se sont manifestés plus tôt et d'une façon plus suivie dans la réglementation pratique de la religion que dans la dogmatique. Il se passa bien du temps avant qu'il fût de doctrine *orthodoxe* que Dieu n'a pas d'attributs corporels <sup>1</sup>, et longtemps encore après le triomphe de la doctrine spiritualiste il ne fut pas impossible de rencontrer, notamment dans l'école des Hanbalites, des coryphées notoires de la théologie musulmane qui professaient l'anthropomorphisme <sup>2</sup>. Les conséquences pratiques du principe théologique furent, au contraire, déduites avec beaucoup plus de rigueur. Mais la généralité du culte des saints nous montre combien les théoriciens furent impuissants dans leur lutte contre les influences traditionnelles qui lui ont donné naissance et qui l'ont perpétué au sein de l'Islam, et les faits que nous allons citer, en les empruntant à une autre partie de la théologie mohamétane, nous confirmeront ce contraste entre la raideur des prescriptions théologiques et l'impuissance des théologiens à les faire observer dans la vie pratique. On trouverait difficilement parmi les religions actuellement existantes une confession où la législation soit en opposition plus flagrante avec la réalité que dans l'Islam <sup>3</sup>. La sévérité des prescriptions aurait dû con-

1) Cf. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XLI, p. 62 sqq.

2) Nous citerons l'exemple de Ibn Tejmija, du viii<sup>e</sup> siècle de l'hégire. Pour les détails voir notre ouvrage sur les *Zahirites*, p. 189 sqq. Le ms. arabe 638 de la Bibliothèque nationale, à Paris, contient un traité du viii<sup>e</sup> siècle dirigé contre l'interprétation du Coran dans un sens anthropomorphique.

3) Cette vérité qu'il faut reconnaître, sous peine d'entreprendre l'étude de l'Islam à un point de vue entièrement faux, a été mainte fois mise en lumière par mon ami le Dr Snouck Hurgronje, en dernier lieu dans ses articles intitulés *Mohammedaansch Recht en Rechtswetenschap* (*Indische Gids*, 1886, livr. de janvier), *De Fiqh en de vergelijkende Rechtswetenschap* (*Rechtsgeleerd Magazijn*, 1886) et dans le *Literaturblatt für orientalische Philologie*, 1887, p. 98.

tenir les indulgences de la pratique ; mais, dans les cas les plus favorables, l'impossibilité d'appliquer la législation dans toute sa rigueur n'a eu d'autre résultat qu'un essai de réconciliation entre la loi et la pratique, au moyen d'une interprétation casuistique et d'échappatoires.

Cet état de choses, toutefois, ne dispense pas l'historien du devoir de connaître les prescriptions de la loi. Celles-ci nous révèlent l'idéal poursuivi par les penseurs, et nous permettent de nous représenter ce que, d'après eux, la vie et la piété auraient dû être dans l'Islam et quelle direction ils ont cherché à leur imprimer. Toute discipline religieuse, en effet, représente plus ou moins un état idéal ; le fait que la vie réelle ne répond souvent que de fort loin à ses exigences ne doit pas empêcher le savant de s'en occuper. Ce qui caractérise un système appliqué à la vie sociale, c'est bien plutôt l'idéal de l'élite que le grossier réalisme de la masse dans la vie quotidienne. C'est à ce point de vue que nous voulons dans cet article présenter quelques-uns de ces enseignements et de ces récits mohamétans, par lesquels les théologiens se proposaient de sauvegarder le caractère exclusif du culte rendu à la divinité, en défendant aux fidèles de rendre à un homme les hommages extérieurs qui ne conviennent qu'à Dieu. Du même coup ils espéraient éliminer les mauvais éléments d'anthropolâtrie, que les traditions païennes antérieures<sup>1</sup> ont maintenus, par exemple chez les sujets mohamétans de l'Afrique septentrionale, et qui se sont épanouis d'une façon luxuriante dans le culte des marabouts.

Il semble, en vérité, que les théologiens de l'Islam, animés à l'origine du meilleur esprit démocratique, aient voulu réfréner la dévotion servile de l'Oriental à l'égard des détenteurs de la puissance publique ou de leurs représentants, en érigeant à la hauteur d'une doctrine tout juste le contraire

1) Cf. mon mémoire : *Materialien zur Kenntniss der Almohadenbewegung in Nordafrika*, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, l. c. p. 44.

de ce qu'il pratique d'ordinaire. D'abord ils condamnent les formes d'hommages qui ressemblent à celles que le fidèle emploie dans la prière : il ne convient pas de rendre hommage à un être humain en se tenant debout ou en s'inclinant devant lui. Si l'on veut bien se rappeler à quel point l'Oriental, de nos jours et probablement de tout temps, honore les puissants du moment, on sera stupéfait d'apprendre que les théologiens ont transmis une véritable légion de préceptes attribués à Mohammed lui-même, par lesquels il est défendu au vrai croyant de se lever de son siège en guise d'hommage à l'adresse d'un être quelconque. Anas ben Mâlik disait : « Personne ne nous était plus cher que l'Envoyé d'Allâh ; néanmoins nous ne nous levions jamais quand nous le voyions, parce que nous savions à quel point il condamnait cet usage. » Le prophète dit un jour : « Quand vous me voyez, ne vous levez pas comme les Perses ont l'habitude de faire <sup>1</sup>. »

Il y a plus. Le célèbre Al-Tabari, aussi remarquable comme théologien que comme annaliste, répandait la sentence suivante de Mohammed : « Quiconque prend plaisir à ce que les hommes se tiennent debout devant lui, se prépare une place dans l'enfer <sup>2</sup>. » Voici encore un détail significatif. Selon l'esprit de la doctrine islamique il est fort méritoire de témoigner de grands honneurs à un cortège funèbre, de se lever lorsqu'il passe, etc. <sup>3</sup>. Ces honneurs devaient être rendus même aux dépouilles mortelles des mécréants <sup>4</sup>. Mohammed lui-même, se levant en présence du cercueil d'un juif, est censé avoir justifié sa conduite en s'écriant : *Aleysat nafsan*, c'est-à-dire : « N'est-ce pas

1) *Al-Gazâli*, Ihjâ II, p. 198 et quelques passages analogues dans *Al-Kastâlânî*, Irshâd al-Sâri, IX, p. 168, à l'occasion du passage d'*Al-Buchârî*, Isti 'd'ân n° 26, que l'on cite d'habitude à l'appui du contraire (Kûmû ilâ sejjidikum), et dont l'interprétation est sujette à discussion.

2) *Agânî*, VIII, p. 161, *Kitâb al-a'dâd*, éd. Houtsma, p. 185.

3) *Al-Buchârî*, Ganâ 'iz, n° 49.

4) Cfr. *Agânî*, I, p. 22, 20.

là aussi une âme ? » Plus tard on découvrit que Mohammed avait défendu de se lever en l'honneur du cortège funèbre même d'un musulman, et qu'il avait abrogé lui-même sa règle première <sup>1</sup>. Ce nouvel enseignement ne fut pas universellement admis, mais je ne doute pas qu'il ait été inspiré par la tendance à interdire l'attribution à des êtres mortels d'un genre d'hommages qui n'appartient qu'à Dieu.

Cette même tendance a inspiré<sup>2</sup> quelques récits appartenant à l'histoire de l'Islam. Il fallait établir que le véritable disciple de Mohammed ne doit jamais rendre à un homme l'un quelconque des hommages qu'il a l'habitude de rendre à Dieu. Lorsque 'Abd al-'Azîz, fils du conquérant de l'Andalousie, Mûsâ ibn Nuşejr, épousa la veuve du prince chrétien Roderic, sa femme voulut le persuader de se faire rendre les mêmes honneurs qu'elle avait l'habitude de recevoir à la cour de son premier mari. Elle désirait en particulier que ses sujets se prosternassent jusqu'à terre devant lui. Mais 'Abd al-'Azîz ne consentit pas à cette requête. « Cela n'est pas autorisé par notre religion, » lui dit-il. La princesse cependant ne laissa pas d'insister auprès de lui, jusqu'à ce qu'il consentît à ne laisser ses sujets s'approcher de lui que par une porte basse construite tout exprès, pour qu'ils fussent obligés de se courber bon gré mal gré. « Maintenant seulement », dit la veuve de Roderic, « tu es arrivé au rang de prince ; il ne te manque plus qu'une couronne que je te ferai faire avec mon or et mes pierreries. » Cette nouvelle concession ne lui fut encore arrachée qu'à grand'peine. Quand le calife Suleymân eut appris ces choses, il s'écria : « 'Abd al-'Aziz est devenu chrétien ! » Et un matin, tandis que ce dernier disait sa prière, des assassins envoyés par le calife s'approchèrent de lui et le tuèrent <sup>3</sup>.

1) *Al-Zurkânî* sur Muwatṭa, II, p. 20.

2) *Abu-l-Mahâsin, Annales*, I. p. 258 ; cfr. *Al-bajân al-mugrib*, éd. Dozy, II, p. 22. A comparer avec ces récits : *Plutarque. Artaxerxes* 22.

La morale de ce récit c'est que le véritable disciple de Mohammed ne doit pas permettre que l'on plie le genou devant lui pour l'honorer, et qu'un pareil acte ne saurait être excusé, même quand les dispositions du bâtiment le rendent nécessaire. L'échappatoire consistant à disposer l'accès vers la personne, de telle sorte que l'on soit obligé de se courber, semble constituer un trait caractéristique de semblables récits. Nous en retrouvons un exemple dans des conjonctures entièrement différentes. Il nous est dit que 'Aḍud al-Daula envoya, en l'an 371, comme ambassadeur à la cour d'un roi chrétien le théologien ash'arite Abū Bekr Moḥammed al-Bāḳillānī. Lorsque le savant mohamétan dut être présenté au prince chrétien, on réclama de lui qu'il baisât le sol devant le roi. Comme il s'y refusait, le roi imagina fort habilement de faire établir une petite porte par laquelle Al-Bāḳillānī ne pût passer qu'en se courbant. De la sorte l'envoyé musulman devait s'incliner, au moins en apparence, en se présentant devant le roi. Mais cette ruse elle-même fut déjouée, car le théologien passa sous la porte en tournant le dos à la salle d'audience, et lorsqu'il parut devant le roi il ne s'inclina nullement selon l'usage <sup>1</sup>.

Ces récits et d'autres encore sont l'illustration du principe mohamétan, que les hommages rendus aux hommes ne doivent, pas même dans les moindres détails, être identiques à ceux que réclame la majesté du Tout-Puissant. Certains théologiens rigoristes ont été encore plus loin, en étendant ce principe jusqu'à des formes d'hommages qui ne sont pas en usage dans le culte. Il ne convient pas, d'après eux, de témoigner à un être humain d'une façon marquée une subordination quelconque : « Quiconque embrasse la main d'un

1) *Ibn al-Athīr*, éd. Bûlâk, anno 371, ix, p. 6. Des témoins chrétiens contemporains racontent que, malgré toutes les instances du maître des cérémonies pontifical, le prince turc Djem, le prétendant au trône, frère du sultan Bajazet II, ne consentit jamais, lors de son entrée à Rome (1489), à se découvrir devant le pape, lorsque celui-ci le reçut en audience, ni à s'incliner devant lui. Hammer, *Geschichte des osmanischen Reiches* (éd. en quatre volumes), I, p. 618.

chef », dit un auteur du v<sup>e</sup> siècle, « sera estimé semblable à celui qui se prosterne devant un autre qu'Allâh <sup>1</sup>. »

Même dans les formes du culte il faut éviter tout ce qui semblerait impliquer une restriction du monothéisme rigoureux. Il y a toute une série d'enseignements traditionnels dans l'Islam, pour défendre au vrai croyant de lever les yeux ou les mains vers le ciel, au cours de la prière, selon l'usage des Hébreux, des Grecs ou des Romains <sup>2</sup>, qui fut universellement adopté par les chrétiens <sup>3</sup>. J'ai collationné ailleurs les passages relatifs à cette défense, et j'ai émis l'opinion qu'ils ont pour but de combattre le point de vue anthropomorphique, d'après lequel le Dieu adoré par les fidèles demeure dans le ciel, dans une partie limitée de l'espace ; il ne fallait pas que l'attitude adoptée dans la prière pût suggérer aux croyants une pareille pensée <sup>4</sup>. Car, alors même que dans les plus anciens documents de la foi musulmane, Dieu soit souvent représenté comme habitant au ciel et assis sur le trône céleste (*'arsh*), les théologiens de toute nuance, à l'exception peut-être des anthropomorphistes les plus grossiers, s'accordèrent de bonne heure pour ne pas donner à ces passages une interprétation littérale <sup>5</sup>.

Il serait facile de citer encore de nombreux détails pour établir avec quelle scrupuleuse anxiété les théologiens musulmans s'efforcent de prévenir tout ce qui pourrait rapprocher les choses humaines de ce qui appartient à Dieu seul et troubler la nature rigoureusement exclusive et inaccessible d'Allâh. Nous avons déjà plus d'une fois signalé à

1) *Ibn Bashkuwâl*, éd. Codera, I, 220, n° 498.

2) Voyez les renseignements fournis par Hœlemann, dans ses *Bibelstudien*, 1<sup>er</sup> vol. (Leipzig, 1859), p. 137 et suiv.

3) Voir Paulus Cassel, *Vom Nil zum Ganges*, p. 189 et Gaston Boissier, dans le *Journal des savants*, 1882 (livr. d'octobre, p. 565) où l'on trouve les passages des Pères de l'Eglise sur la matière.

4) *Ueber jüdische Sitten und Gebräuche in muhammedanischen Schriften*, dans Grætz, *Monatsschrift für die Geschichte des Judenthums*, 1880, p. 311 et suiv.

5) Al-Nawawî sur les traditions des *Muslim*, II, p. 97.

quel point la théologie musulmane étend le domaine des choses qu'elle appelle *shirk*<sup>1</sup>. Aux faits déjà connus nous en ajouterons encore un, en terminant cet article. Généralement les musulmans ne considèrent pas la fréquente répétition du nom d'Allâh comme une profanation. Ils ne connaissent pas la théorie religieuse qui, chez les Juifs, s'est attachée au tétragramme. Le « *dikr* » qui passe pour une pratique religieuse méritoire, comporte même la répétition fréquente du nom sacré. « Vous qui êtes des croyants », est-il dit dans le Coran, « nommez Allâh *dikran kathîran* c'est-à-dire en le répétant souvent (*Sur.* 33., v. 41). » Dans les écoles mystiques il s'est formé, comme nom inexprimable de la divinité, un terme surérogatoire, le *grand* nom de Dieu (*ism allâh al a 'zam*); mais le plus souvent il n'a qu'une valeur magique. Aux premiers temps on accordait même une certaine préférence aux noms individuels comprenant le nom d'Allâh ou l'un de ses synonymes, par exemple 'Abd-allâh, 'Abdal-raḥmân, etc. Mais plus tard on a éprouvé ça et là quelque scrupule à mettre le nom d'Allâh en rapport avec des êtres humains. Nous en avons déjà donné un exemple dans cette Revue dans l'article que nous venons de citer. A la même époque environ que le Sammûn, dont nous avons mentionné le dire dans cet article, vivait en Espagne Abû Bekr 'Abdallâh al-Gâfîkî de Tolède. Celui-ci poussait le rigorisme monothéiste si loin qu'il ne se faisait pas appeler 'Abd-allâh, mais simplement 'Abd. Il ne convenait pas, selon lui, que le saint nom de Dieu entrât dans la composition du nom d'un mortel, fût-ce même pour qualifier celui-ci de *serviteur* d'Allâh. Al-Gâfîkî n'était pas l'inventeur de cette conception rigoriste. Son maître Abû *Darr* 'Abd ben Aḥmed, de Hérat, (mort l'an 434 de l'hégire) agissait de même<sup>3</sup>. De nos jours

1) Voir *Revue de l'Histoire des Religions*, t. II. p. 263; *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. XLI, p. 69.

2) Agâni, III, p. 170.

3) Ibn Bashkuwâl, éd. Codera, p. 277, n° 614.



encore, il y a beaucoup de musulmans stricts qui se conforment au même principe dans l'énoncé de leur nom. Tous les lecteurs de cette Revue se rappelleront sans doute le spirituel Afghan Gémâl-al-din, qui a pris place dans la littérature française par sa polémique avec M. Renan. En 1883 et 1884, il a rédigé, de concert avec un compagnon d'exil, le sheick égyptien Mohammed 'Abduh — ancien sheick de la mosquée d'Al-Azhar au Caire et coopérateur du mouvement national dirigé par 'Arâbt pacha<sup>1</sup>, — un journal, à Paris, dans lequel il menait énergiquement campagne contre la domination anglaise sur les musulmans. Le nom de cet 'Abduh, c'est-à-dire « son serviteur » est l'équivalent d'Abd-allâh, c'est-à-dire « serviteur d'Allâh. » Cette pieuse abréviation d'un nom théophore est fréquente dans l'Orient musulman et provient de la crainte que l'on éprouve en appliquant le nom d'Allâh à une individualité humaine.

Buda-Pesth, juin 1887.

D<sup>r</sup> IGN. GOLDZIER.

---

1) On trouvera de plus amples détails sur ce personnage dans Van Bemmelen, *l'Egypte et l'Europe* (Leyde, 1884), II<sup>e</sup> vol.